如來藏思想史研究序説

水谷幸正

目次

一　如來藏思想史研究の態度及びその意圖

如來藏とは佛性の同義異語であると一般に理解されているように、煩惱におおわれ隱藏されている衆生中の本來清らかな如來法身を指すのである。そしてその絶對に清淨な如來法身こそが永遠不變なる〝さとり〟の本性、すなわち佛性であるから、その佛性を有する衆生をも如來藏と呼ぶのである。

したがつて、如來藏思想は單に大乘佛教思想形成の一面を荷なつているというだけではなく、遡ればヴェーダ、ウパニシャッドに到り、擴げれば宗教はもちろんのこと、認識論、存在論から倫理道德を含むにいたるであろう。このような廣義の如來藏佛性は今の主とする問題ではなく、ここでは佛典に表現されている意味で究明しようとするのである。それにしても、この思想の本質面よりするならば、佛教全體の場を與えている思想であるといわなけ

ればならない。何故ならば、佛教とは佛の説いた教であると同時に、佛に成る教だからである。すなわち〝成佛すること〟（さとりを得ること）という佛教にとつてはスタートでありゴールであるところの人間生存の宗教的事實乃至は目的についての形而上學的な根據を與えるものが如來藏思想なのである。そこには如來と衆生（佛と凡夫）、いわば、神と人という宗教成立の場における根本的にして具體的な二つの要素を相互矛盾的全一體として内包している。そして向上的には衆生より如來へ、向下的には如來より衆生へという相關論理によつて形成されている。聖なる神と罪なる人がそれぞれ獨自の場を持つて相互不可侵的に對立する論理によつて貫ぬかれているクリスト教一般の構造に比べて、如來と衆生との個々の場が「如來⇅衆生」という兩者を統一した綜合の場においてのみ成り立つているということが他の諸教に對する佛教の最も著じるしい表徵なのである。如來藏思想が釋尊根本佛教以來の諸佛教思想、就中大乘佛教諸教學の基盤となるばかりでなく、佛教全體に通ずる根本的教義を與えていると斷言する所以である。

このように全佛教の根本的立場であるという意義を持つている如來藏思想の起源並びにその發達については、部分的に幾分かはすでに解明されており、インド佛教思想史の重要なる部門が明きらかにされている。しかし一つの思想史としての獨自性、特異性を確立し、それを體系的に組織化する學的成果には程遠い。その原因はさきに述べた如來藏思想のもつ佛教一般の根本性、すなわち通有性、多義性に災わいされており、しかも同じ大乘佛教思想の中核をなしている中觀般若空思想と瑜伽唯識思想という獨自の思想系統を有する兩者の橋梁的性格を帯びているという曖昧性に基づくものであろう。そこで、如來藏思想の根本義を尊重しつつも、なおかつ不必要な夾雜性をなるべく排除して、佛教一般の場の上に建立されるべきところの、そして他の思想と對決し得るところの思想としての

一つの型を〝如來藏思想史〟という名稱のもとに浮彫りしなくてはならない。この點、從來の研究において、如來藏思想の廣義の解釋においては曖昧不定のそしりを免れ得ないし、狹義のそれでは極く一部の經論に限定していた憾みがある。われわれの研究はかかる欠點を補足し克服して、全く新らしい立場から、インド佛教思想史を通じて如來藏という一つの思想體系を打ち樹てることを意圖するものである。

ところで「如來藏思想史」と題するように、一つの思想史である限り、その思想を形成している主體的、內面的な論理の歷史的發達ということが論究の主題であり、またその思想を形成するにいたつた社會的基盤、風土的條件、一般思想界による背景などの詮索を欠くことは出來ない。しかし、インド一般の古代史がそうであるように、それらの考慮を拂うために必要にして充分な資料が傳えられていないし、またさきに一言したようにまづ思想の獨自性を確立し一つの型を打ち出すことを先決問題とするのであるから、能う限りの社會的顧慮は惜しまないけれども、佛教思想史中の一思想としての領域と性格を明確にすることを主眼として、いわば教理史的立場のもとに論述することを中心としたい。思想體系すら確立していない現在の學的水準においては、それを完うすることが第一段階であり、ただでさえ複雜な思想の流れに加うるに背景などの解明を必要以上に須いることは、かえつて問題の中心を失うにいたらないかをおそれるからである。したがつて、現存する佛典の中から、如來藏系統に屬するものと見做され得るものをピックアップし、それらを組織的に解明し、必要に應じて他の諸經論乃至はインド思想一般の典籍を應用するであろう。すなわち如來藏思想建立に參加し得る經典論書を涉獵して、それらの思想發達史的意義を考究し體系化することによつて所期の目的を達したい。

以上のような態度をもつて如來藏思想史の研究を進めようとするのであるが、それに先だつて、より具體的に如

來藏思想の地位を問うことによつて（二、佛教思想史上における如來藏思想の地位）別立する所以をただし、さらに如來藏の語義および概念を明確にすることによつて（三、如來藏の語義及び概念）思想史的研究に必要な基礎的知識を確立し、つづいて用いる資料すなわち經典論書を愼重に檢討することによつて、（四、如來藏思想に關する經典論書の檢討）それらの經論を整理し、本論を構成する足がかりを與えておきたい。本研究序説の意圖するところは以上の如きである。

二　佛教思想史上における如來藏思想の地位

華嚴教學の大成者である中國唐時代の賢首大師法藏（六四三～七一二）はかの有名な五教十宗の教判をもつて華嚴宗を位置づけた。ところが、それとは別に、彼の著作である大乘起信論義記（大正四四、二四三b）や大乘法界無差別論疏（Ibid. 六一C）の中ではインドの佛教思想を四大別して

一、隨相法執宗
二、眞空無相宗
三、唯識法相宗
四、如來藏緣起宗

となつており、入楞伽心玄義（大正三九、四二六b）では

一、有相宗
二、無相宗
三、法相宗

四、實相宗

の四宗に分けて、いわゆる四宗判を立てている。

兩者は全く同じものを指すのであつて

一、隨相法執宗（有相宗）とは小乘アビダルマ思想を

二、眞空無相宗（無相宗）とは中觀般若空思想を

三、唯識法相宗（法相宗）とは瑜伽唯識思想を指し

四、如來藏緣起宗（實相宗）こそ如來藏思想を意味しているのであり、

しかもこれをもつて最もすぐれたものとなしている。

ところでこの四宗判は、大乘起信論義記において法藏自らが語つているように（大正四四、二四二）、地婆訶羅（日照）（〜六七六〜六八八〜）によつて法藏に傳えられたところのインドにおける戒賢、智光の三時判の論爭を對望合一したものであろう。すなわち戒賢の第一時も智光の第一時も共に同じもので隨相法執宗に相當するものであるが、論爭の中心となつた戒賢の第二時は眞空無相宗であり、智光の第二時は唯識法相宗に相當する。戒賢の第三時は智光の第二時と同じものであるから唯識法相宗に入れられる。智光の第三時は初後の二門に分け得るのであつて、初門は畢竟空を説くものを指すから眞空無相宗に入るが、後門は如來藏性空を意味しているからこれが如來藏緣起宗となるわけである。このようにして四宗判の組織が考えられたのであろうし、もちろんこれをもつて直ちに歴史的事實の系列を明かすものであると見做すには批判すべき餘地を殘しているにしても、インドの大乘佛教を中觀、瑜伽、如來藏の三系統に分類し得る根據を提供するものであることに注目しなくてはならない。

もつとも、法藏と同時代に南海を經てインドに巡遊した義淨（六三五～七一三）はその旅行記である南海寄歸傳に（大正五四、二〇五c）、當時のインドにおける佛教狀勢を傳えて、大乘佛教が中觀、瑜伽の二流派に過ぎないことを述べており、またより後の時代にインドにおいて著作されたであろうとされているところの "Madhyamaka-ratna-pradīpa（一名 Sakalaśāsana-sāra-saṁgraha-tattva-prahāsa ともいう。中觀寶燈論。清辨造と傳えられチベット訳のみ存す。山口益著「佛教における無と有の討論」p. 54以下參照）や Jñāna-sāra-samuccaya（智心隨集。提婆造と傳えられチベット譯のみ存す。山口益著「中觀佛教論攷」p. 261以下參照）などにおいても大乘佛教を指すのに中觀と瑜伽の兩派のみを擧げているにすぎない。したがつて七世紀以後のインドにおける大乘教學の主流は中觀思想と唯識思想との二流にすぎず、如來藏思想はこれら兩思想のように別立して學派的な形態をとるには至らなかつたのであろう。

なるほど、現在インドの大乘佛教思想を分類する場合は中觀派と瑜伽唯識派の二大系統に並立せしめ、それぞれ龍樹、提婆に連らなるものと、彌勒、無著、世親という論師系譜に連らなるものとに對別されるのが一般的な見方とされているようである。またこの兩者が教學的に對立し論諍を交えていたことも歷史的事實として認められる。しかしながら、現に大乘經典と稱されているものの中でこの兩系統に屬しないものが多くあり、またいわゆる小乘二十部派と呼ばれているものの中で、後に大乘へ發展的解消をしていつたであろうといわれている大衆部系統に屬するものが三系統乃至八系統、あるいはそれ以上が數えられているのであるから（龍山章眞著「印度佛教史」pp. 77～78, 望月佛教大辭典pp. 2656～2662）、大乘佛教思想發達の過程において單に二潮流のみが對立的に展開交渉していた、とは言い得ないそれ以外の數多くの思想的基盤があつたであろうことは推測するに難くない。中國佛教においていろいろな學派や宗派が成立している事實より、それらの歷史的な必然性をインド佛教に遡求し得ることからしても

當然考えられるところで、中國佛教への教理供給源として種々の思想がインドにあつたことは確實である。また法藏の五教十宗判にしろ、あるいは天台智者大師智顗（五三八～五九七）の五時八教判をはじめとする諸宗諸學派の教判にしても、いづれもが史實を無視した價値的教學論にすぎないものであるが、しかしそれら諸宗諸經の優劣組織化はともかくとして、そのような諸教に分類され得るところのインド的な背景は大いに考慮されなくてはならない。まして法藏の四宗判は、さきにも一言したように、五教十宗判のインド的根據を與えるために組織化されたものであるから、學的にも傾聽しなくてはなるまい。すなわち、舊譯不正の旗印るしのもとに當時の教界を制圧していたところの玄奘三藏（六〇〇～六六四）の新譯佛教の影響下にあつて、攝論學派、地論學派などの舊譯のいわば空性的立場と、新譯の唯識學や倶舍學による有相的立場とを、綜合統一せんとしたものが法藏の性相融會という基本的立場であり、その立場を明瞭に打出そうとしたものが五教十宗判であつた。このような五教十宗判形成の意圖とは別に、天竺の三藏法師地婆訶羅が親しく説いて言つた、というインド的傳承の權威をもつて掲げたのが四宗判なのである（大乘起信論義記卷上、大正四四、二四二a）。もちろん、前述したように四宗判をもつて直ちに歴史的事實であると結論づけることには躊躇しなければならないが、法藏以前における諸家の一方的な價値觀に比べて、歴史觀の多分に加味されたものであることだけは認めなくてはなるまい。すなわち五教十宗判あるいは十重唯識門（探玄記卷十三の中で論じている「大正三五、三四七a）」第四以末歸本唯識、第五攝相歸性唯識、第六轉眞成事唯識、第七理事俱融唯識の四つは終教、頓教に約して説いているのであり、勝鬘、楞伽、密嚴、寶性、起信の説で如來藏にもとづく唯識の説である）に對應する價値配列であるというよりは、むしろ法藏のおかれた唐初期の佛教界事情を反映する公平な教理史的見解であると見るべきであろう。智顗が法華玄義（卷一〇の上、大正三三、八〇一a）に述べている、かのいわゆる南三北七の教判の

中に、四分律宗の祖であり地論教學に造詣の深かった慧光（〜五〇八〜）が立てたという（一）因緣宗（毘曇）（二）假名宗（成實）（三）誑相宗（般若）（四）常宗（涅槃、華嚴等の常住佛性本有湛然を指す）の四宗判があり、淨影寺慧遠（五二三〜五九二）はこれを承けて大乘義章（巻一、大正四四、四八三a）に宗判に四ありとして（一）立性宗（因緣）（二）破性宗（假名）（三）破相宗（不眞）（四）顯實宗（眞宗）を立てており、嘉祥大師吉藏（五四九〜六二三）も勝鬘經寶窟（巻上本、大正三七、六a）や法華經義疏（巻五、大正三四、五一八c）にこの四宗を擧げてその得失を論じている。眞とは如來藏性なりと慧遠が述べているように、常宗であり眞宗であるところの第四の顯實宗が如來藏思想を指すものであることはいうまでもない。ともかくこれらによって判るように、すでに南北朝末期の諸家たちによって四宗判の素地が多くの教判論の中にかもし出されていたようであり、それを思想史的に系統づけ、總括したところに法藏の卓越した識見が伺われるのである。

四宗判成立事情に關する以上の考究よりして、法藏がインドの大乘佛教を中觀、瑜伽、如來藏の三大流派に分類した卓見が單なる偶然性に由來するものではないことを知り得たであろう。當時の中國佛教界においてはインドにおける大乘の祖師として龍樹、世親、馬鳴の三師が特に尊崇されていたから、龍樹の中觀、世親の唯識に對し、馬鳴の起信論という三系統が殊更に別立されたにすぎないのではないかという異論も認められないこともないが、ただそれだけの理由のみでは棄てることの出來ない意義を如來藏宗に認めなくてはなるまい。中國成立の宗派が學派からいうならば、地論宗のごときは直接如來藏の流れを汲むものであり、そのほか涅槃學派、勝鬘學派、攝論宗などもその系統に屬するものといえるし、さらには天台宗、華嚴宗などもこの潮流を無視しては教學の成立を語ることができない。インドにおいて如來藏思想が假りに學派的形態をとらなかったにしても、中觀、瑜伽兩派とは別

に、あるいはそれらと密接なつながりを持ちつつ、大乘諸派の根底をなす教義乃至は思想を形成していたことは明きらかである。いな、經典や論書に説かれている諸相より考察するならばインド大乘佛教の最も重要な部門を荷なつていたといつても決して過言ではない。

さて、このように中觀思想や唯識思想と比肩される如來藏思想は、佛教史家たちによるならば、いわゆる後期大乘經典成立時代(三世紀〜五世紀)の所産であると考えられている。如來藏系の經典として現存するものの中、最も素朴な思想内容を説いていて初期の産物であるとされている大方等如來藏經は、すでに西晋の法炬(〜二九〇〜三〇六)などによつて中國に譯出されたと傳えられているから、大乘佛教としては非常に古い時代にその思想が形成されていたもののようであるが、龍樹の著作と見做されているものの中には、此の如來藏經はもちろんのこと、その他の如來藏系諸經典は引用されておらないし、したがつて龍樹自身の教學や思想には具體的な如來藏思想を求めることができない。ところが後期大乘經典成立時代以後に活躍したところの唯識系の論師とされている彌勒、無著、世親たちの諸著述には、如來藏經をはじめ如來藏系諸經典にもとづく論書が多くなり、したがつて如來藏思想を體系化した論書も殘されているから、むしろ唯識思想以上に如來藏思想が彼等の思想的立場を與えていたのではないかと考えられるほどである。このように龍樹においてはその思想の具體的なものがなく、世親などでとりあげられているということが、必ずしもその思想形成の時代的な前後關係を示めすものではなく、龍樹の活躍場所が南方であり、世親などが北方であるということから、かえつて地域的な差別相をものがたるものではないかという推測も成り立つであろう。しかしながら思想史的な一般的見解としては、如來藏思想が、龍樹によつて大成された般若空思想の歴史的發展形態として、唯識思想と同じ意味を持つていること、すなわち「無の有」という思想史的意味を荷なつ

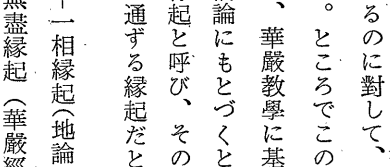
ていることより、唯識思想とは別な質的契機を内藏しつつ、龍樹以後の時代にそれが興隆したものであろうと考えられている。

したがつて、龍樹より世親にいたる時代において大乘佛教思想の中心を形成したものが如來藏思想であると言えよう。しかも、本論において正確な跡づけが究明されるであろうように、それは般若空思想の直接の流れを汲むものであり、質的にはむしろ龍樹の思想と同一線上にあると見做されるから、大乘佛教の正統性を誇示したものに違いあるまい。しかしまた一面において、如來藏思想と唯識思想とは相互に對立するような思想領域をもつていながら、しかも兩者は同じ論師たちによる宣揚に係わるものであるという點からも察し得るように、ついには融合されていくという、密接な事情を孕んでいたのである。すなわち、より後の時代において兩思想が統合された形の經典が産み出されてゆくのであり、前述したように中觀、瑜伽の學派的對立という時期にあつては、如來藏思想は瑜伽學派圈内の領域に攝せられてゆくのである。

大乘佛教の根本的な立場、言い換れば釋尊根本佛教の精神を如實に顯わしている般若空思想の嫡流を承けながら、反面において同一事情のもとに興起した唯識思想との近似性のために、その中に吸収されていつたという矛盾こそ、インド大乘佛教思想史中における如來藏思想の地位を性格づけるものである。しかも、後期大乘經典成立時代において當時の佛教思想界をリードしたのであり、また釋尊根本佛教の理念を最もよく表明する思想内容を體系づけたものである、というところに如來藏思想の特徴がある。ところが六世紀以後、インドではその獨自性を失なうにいたり、舞臺は中國に移され、變容した姿をもつて展開するにいたるのである。

インド佛教思想史上における如來藏思想の地位は上述のごとくであるが、なおここで注意しておかなくてはなら

ないのは、いわゆる如來藏緣起思想とか眞如緣起思想とかいわれているものと、ここでいう如來藏思想との關連はどうなのかということである。如來藏緣起思想という場合は、主として楞伽經などに基づくもので、唯識思想と交流して、アラヤ識をもつて如來藏識となし、如來藏を基體とするアラヤ識緣起を意味し、眞如緣起思想という場合は、主に大乘起信論に基づく同一の思想を指し、如來藏に代えるに眞如の語をもつてしている。前者がアラヤ識と如來藏とを同義並列的に扱つているのに對して、後者はアラヤ識と如來藏を統一する原理として眞如を立て、その緣起思想を明かしているのである。ところでこの如來藏緣起という言葉を用いはじめたのは、やはり法藏にほかならない。そして法藏によるならば、華嚴教學に基づくところの諸法が現起して相即相入しているありのままを指す無盡緣起を法界緣起と呼び、起信論にもとづくところの眞如を本源として三細六麤というように因緣和合して現われる染淨薫習の一相緣起を眞如緣起と呼び、その兩者を通じて如來藏緣起と呼んでいる。そしてその如來藏緣起は五教判の中の終、頓、圓の三教に通ずる緣起だというのである。これを圖示すればつぎのようになる。



したがつて法藏においては如來藏を眞如そのものであり、一心法界そのものである、とみなしていたといえるし、如來藏緣起が法界緣起をも含むということが、法藏自身の緣起思想だつたのである。それはともかく、これら兩思想とも如來藏を原理的に實體視して、それに依る生成發展の緣起を説くものであると一般に理解され易い。したがつてそれらは、「衆生⇄如來」という相互的な論理を根本構造とする如來藏佛性思想とは遠くかけはなれた發展した思想である。ここでいう如來藏思想とはこの如來藏佛性思想を指すのであり、アラヤ識緣起思想の洗禮や中國佛

教的理解を經ていないところの思想、すなわち、心性觀、佛身觀、修道觀に立脚する如來藏そのものの思想形成をいうのである。

中國佛教でいうならば、如來藏緣起思想や眞如緣起思想が地論、華嚴という流れにおいて承けつがれているように、如來藏佛性思想は涅槃、天台の系統につがれているといえよう。一般に如來藏思想という場合は緣起思想を指しているようであるが、ここではインド佛教思想に基づくかぎり、佛性思想を指すものであることを明確にしておきたい。すなわち、如來藏思想とは如來藏による緣起思想というのではなく、もちろんこれも含むにしても、主體的には如來藏即緣起という思想の歷史的展開を意味するのである。如來藏による緣起思想すなわち如來藏緣起思想はたしかに唯識思想に没入していつたであろうが、如來藏思想は全佛教の根本として生きた原理を全佛教に通じて與えている。本論において論述するであろう如來藏思想史とは、いうまでもなくこのような觀點からする究明である。

三　如來藏の語義及び概念

本序說の冒頭において叙述したように、一般の辭書的見解によるならば、如來藏とは、衆生が煩惱に覆われ（汚され、藏され）ていながら、本來有している清淨な如來法身であるという。たしかにそのとおりであるが、思想の發達に應じて用語例もまた複雜多岐になつてくるのである。それについては本論において解明されるであろうから、ここでは、思想史的發達を考究するために必要な豫備的操作として、如來藏の語義、すなわち原語的意味及び基礎的概念を明確に規定し、もつて術語化されるにいたる内面的な諸種の事情を明きらかにすることによつて、本論の理解に便ならしめようとするものである。

如來藏とは、梵語〈tathāgata-garbha〉の譯語であり、チベット語では〈De-bshin-gśegs-paḥi sñin-po〉と譯す。〈tathāgata-garbha〉には看過することの出來ない重要な意義を含んでいる。この語は〈tathāgata〉と〈garbha〉の二語より成る複合詞であるから、その二つに分けて考察しよう。

〈tathāgata〉とはいうまでもなく「如來」と漢譯されている語であるが、その語義については古來より諸經論においてさかんに論義されている（拙稿「如來藏と佛性」〈佛教大學研究紀要第三十一號〉二の註①）。またすでに學者によつてその語の起源や名義が論攷されて（Ibid. 二の註②、水野弘元「Tathāgata（如來）の意義用法」印度學佛教學研究五の一、pp. 41 その一の註一には西歐人の研究も詳しく紹介している。）、それぞれの觀點から種々の意味や解釋が與えられているが、〈tathāgata〉をさらに分解して二語よりなる合成語と見做すならば、そのありかたよりして文法的にはつぎの四義に要約されるであろう。

一、tathā ＋ āgata　如く來たれる者
二、tatha ＋ āgata　如實より來たれる者
三、tathā ＋ gata　如く去れる者
四、tatha ＋ gata　如實へ去れる者

したがつて、漢譯では主として後語をāgataと理解して「如來」の義をとり、チベット譯ではgataによつてgśegs-pa「如去」と譯しているわけである。

〈tatha〉とは　suchness, real　如實(名)、如實なる(形)
〈tathā〉とは　in that manner, so, thus　如く、そのように(副)
〈gata〉とは　〈gam〉「行く、去る」(動) の過去受動分詞で gone, gone away 行ける(もの)、去れる

（もの）

〈āgata〉とは gataにāという接頭字のついた同じ過去受動名詞で come, arived, entered, occurred に達せる（もの）、得たるもの、住したる（もの）、來たれる（もの）

という意味だからである。

セイロン佛教（南傳佛教）隨一の學者である佛音（〜四三〇〜）はその著作であるSumaṅgala-Vilāsinī（長部註）の中で合成語としてのありかたより〈tathāgata〉に九義を擧げており（Vol.1, p. 59ff.）また龍樹は十住毘婆沙論に十一義をもつて解釋している（大正二六 25 a〜b）などはそのもつとも詳しいものである。それらを列擧する繁を避けてともかく「如來」「如去」という二義によつて代表されるように、後語によつて來去の異義が生ずるにしても、前語の〈tathā〉（若しくは〈tatha〉）という用語は深く味うべき意義をもつている。これはさきにもみたように「あるがままに、その如く、實の如くに」ということで「如、如實、眞如、眞」などと漢譯される語であるが、この語こそ全佛教を一貫する根本原理たる「緣起の道理」を指示するものであつて、いわば悟りの内容を具現するものだからである。般若といい、空といい、諸法實相、法性、實際、諦……等々數多くの用語をもつて示めされる佛道を究竟じた解脱涅槃の當體がこの〈tathā〉という極めて素朴な、しかも妙味ある立場に還源せしめられるのである。これらのことについては贅言を要しないであろう。佛道を行ずる佛教者の等しく目的とするところであり、釋尊の根本的立場を示めすものであるから。たとえば〈abbiññāya……yathā tathā〉（如實への通達）（A. N. vol. II,p. 24）〈yathā būta〜tathā bhūta〉（如實に）などと原始經典といわれているものにしばしば用いられてあるように、佛教の證悟とは如實を通達することであり　如實に知見することなのである。

このように通達されるべき〈tathā〉に住する者、それより來る者、またその如くに了解したものこそ〈tathāgata〉なのである。この〈tathā〉がアビダルマを經て、形而上學的にモデファイアされ深められて、「如」とか「眞如」という本體論的な原理として理解されていつたにしても、それが通達さるべき悟りの内容であることにはなんら變りない。

ところで、ここに今一つ〈tathāgata〉に對する極めて興味ある解釋が古くよりなされていたことに注目しなければならない。それは佛教的傳承を經ていないところの、云い換えれば佛教特有の意義ではないと、古くから佛教徒によつて理解されていたところの一般的用法である。

すなわち、さきのように佛教的に原理化されたものでなく「そのように住している者」「そのような狀態にある者」(Being in such a state or condition, One who situate in like manner) と云う意味で佛教で云う (sattva) 「衆生、有情」に相當する釋義である。外道からの問難に對して釋尊がそれに答えることは意味がないとして、是とも、非とも答えなかつたという、かの十四無記の中の第九如來死後有、以下の四無記中に用いられている「如來」について、佛音は (tathāgata ti satto) (如來とは衆生である) と註解しており、また龍樹の大智度論中においても、佛を如來と名づける場合と、衆生を如來と名づける場合の二種如來義があり、般若經にとく如來は佛如來であるが、十四無記中にとく如來は衆生の異名であると論じている。このように如來とは衆生を指すのだという佛教内における解釋の當否については問題があるし、近年學者によつて批判されている場合もあるが、ともかく (tathāgata) が衆生義を指すからといつて決して訝かるに足らない。むしろさきの語義そのものからするならば當然な解釋法であるといえるのではないか。

しかし、（tathāgata）が佛教々理内においては如實知見者たる佛の異名となり、諸佛の通號が代表的に十種にまとめられているのを如來の十號といわれているように、佛の總稱として最も一般化された用語となつているにも拘らず、一般思想界の普通の用語としては衆生義であつたと、佛教の傳承において反省されているということは、考究しておかねばならない問題である。佛とは覺れる者であり、衆生とは迷える者である。佛もまた衆生の中に分類されることがあつたにしても　一般の佛教的概念をもつてするならば、兩者は全く相反した相對者である。いかに用語が思想史的變遷によつて佛教獨特の色づけがなされたものであるにしても、同一用語の意義が百八十度の轉換をなすことは尋常でない。何故に、衆生を意味する（tathāgata）が同時に佛をも意味することができるか。如來を衆生とする理解は誤りであるというならば何ら問題はない。しかし、そういう理解のあつたという意義を無視することはできないであろう。その意義をいかにみるべきであろうか。

まづ　悟・迷。覺・不覺。明・無明。菩提・煩惱。淨・染。樂・苦。というような佛と衆生との内容を佛教的に規定する對立的屬性を拂拭したあとに殘される根本的本質において、兩者の同質性が（tathāgata）という語によつて結合される何らかの意味を内藏していたと考えるべきであろう。衆生から佛へ、迷より悟へ、苦より樂へ、すなわち轉迷開悟、拔苦與樂、ということが佛教の目的として常に奉ぜられているところである。この「迷→悟」へと連續し志向する場は佛道といわれ、より強く一乘道と名づけられているが、この兩者をつなぐ「道」とは（tathāgata）（入出住來）する道なのである。すなわち、佛道とは、衆生であり佛であるところの如來の如來する佛道なのである。佛教者たるものの皆均しく成就すべきである佛道とはかくの如きものではなかろうか。また如來とはこのような意味においてこそ、その眞義が把握されるであろう。

智度論において、佛と衆生の二種如來義を説いたあと、佛も衆生も本來無所有であるからこれが如來相であり、しかもその如來相すらないという、いわゆる般若空の論理をもつて、衆生を佛如來とする意味を釋している。したがつて、初期の佛教において如來という語がどのような目的のもとに採用されたのであるかは明確に跡づけることができないにしても、後世の發達佛教においては、それぞれの立場より用語の内容を詮索し理解し得る素地が傳承されていたことを認めることができよう。智度論の解釋も般若系という一つの立場からなされたものであろう。その解釋の是非は別としてもsattva（衆生・有情）にghost, demon goblin（惡魔・妖魔・鬼・地獄）の義もあるのであるから、sattvaとbuddhaを無所有なりとして兩斷してしまう同一判斷のみでは、滿足することのできない論理をもつて思惟する人々もあつたであろうことは推測されるところである。衆生から佛へと如來する佛道を依りどころとする理解の仕方は、般若系の思惟に不滿であつた人々の論理の必然的展開として「無の有」という意味の設定において生じて來るのではなかろうか。佛道修行の根據となり基本となる「如來藏」の理解も、このようなところからもたらされてくるべきである。「一切衆生を如來藏となす」という如來藏思想の基本命題の淵源が、思想史的に別個の面より求められるにしても、衆生を如來となすという、如來の意義の佛教的展開に無關係であるとは云えない。如來藏思想形成の背後に、佛道設定という立場からなされていた如來と衆生との契合を追求する思想の場が、耕やされていたとみてもあながち牽強附會ではなかろう。

このように（tathāgata）の語義を考察することによつて、それが、佛教々理の一斷面を形づくつていると共に、それと衆生との關係において如來の語義そのものの中に如來藏思想成立への密接な基盤が與えられていることを知り得るのである。

次に garbha は如來藏というように一般に「藏」と譯されている。アラヤ識を藏識と譯す場合の藏 ālaya、經律論三藏 pitaka 法藏菩薩の藏 ākara などと同じ譯語を用いているが、garbha は「胎、胎藏、胞胎、懷胎」などと譯されている場合の方がより適切に原語のもつ意味を詮わしている。すなわちこの用語は grah (to conceive, to be pregnant, to produce「懷妊する、孕む、作り出す」) より作られた名詞で、womb「子宮、胎」germ「胚、胚種」の意味である。それはやがて孕んだもの、すなわち胎児を意味し、作り出すということより受胎することや子孫を指すようになり、更に孕んでいる狀態すなわち胎藏し内藏していることもgarbhaというようになつたのであつて、漢譯の藏の義はこのように進んだ用語の譯語である。したがつて直譯するならば胎とするのが原意であるが、胎に「藏」するという點で藏と譯してもよく、胎という譯語のみでは表現し得ないgarbhaの意味内容を詮わしている。したがつて他の同じ藏という譯語と區別しながら、しかもgarbhaのもつ藏の特義を生かすために胎藏と譯すのが最も適當であろう。

この胎藏思想は、インド思想一般においても、古くより考えられていたようで、リグ、ヴェーダの金胎教、ウパニシャッドの胎児生育説(望月信亨「佛教史の諸研究」六一頁)などと云われているのがそれであり、佛教においても、この胎藏思想がさかんにとり入れられている。阿含經などの原始經典をはじめ諸經に説くところの、胎児の生長の次第を五段階に分けて説く胎内五位の胎生説、華嚴經に説く蓮華藏世界、大集經に説く地藏、虛空藏、日藏、月藏、金剛藏の諸菩薩、密教教義の根本的な二面をあらわす金胎兩部のうちの理性面をさす胎藏界、などみな胎藏思想の影響をうけたものである。佛教思想の中においては、心地、佛地　十地などの地 bhūmi 思想と比肩されるほどの重要な一つの系統をなしていたかのようである。この地とか胎とかの喩顯思想の流れについては、佛教々理を理解す

るためには是非とも系統だてて明かしておかなくてはならない興味ある思想史的問題である。ともあれ、如來藏はこのような胎藏思想の意趣するところを汲んでいることは勿論であるが、それが胎藏をもつて喩顯する教義の代表的なものの一つなのであるから、如來藏思想の究明には他の胎藏系諸思想との關聯を考慮に入れなくてはならない。

「如來藏」の語は右のような語義をもつtathāgataとgarbhaの兩語よりなる複合詞なのである。

さて、つぎに他の用語との關聯を考慮に入れて如來藏の基本概念を明確にしておこう。

如來藏の名義は、佛性論に説く㈠、所攝藏、㈡、隱覆藏、㈢、能攝藏の藏の三義が語義的解釋として一般に通用している。(佛性論卷二、大正三一・七九五C以下)。

㈠　所攝藏とは攝持されているということであり、一切衆生が悉く如來智の内に在るが故に藏となすのである。すなわち、衆生はtathāgataなるgarbhaとして、如來に藏せられ攝せられる意味で衆生を如來藏となすのである。

㈡　隱覆藏とは覆い隱れているという意味であつて、如來が自らかくれて現われないが故に藏となすのである。すなわち、衆生においてtathāgataがgarbhaされたものとして、隱され覆われた形で存在しているという意味で衆生を如來藏となすのである。

㈢　能攝藏とは藏し持つているという意味であつて果地の佛位において顯現する一切の功德を衆生は本來有するが故に藏となすのである。すなわち、衆生がtathāgataの功德をgarbhaしており、如來の無量の性功德を本有しているという意味で衆生を如來藏となすのである。

これら三義はいづれもgarbhaを第二次的意味である藏に重きをおいて字義的解釋を施したものといえる。この解釋法をより一層よく理解し得るように復合詞の結合の仕方より解明するならば、㈠　所攝藏義は如來即藏の持業釋

にもとづくもので如來とは果位におけるそれを意味し、果位的如來に攝持され包攝されている衆生を如來藏というのである。不增不減經に說いている衆生界は即ち如來藏であり法身である、といういわば即性的な立場はこの所攝藏義を示めすものといえよう。㈡ 隱覆藏 ㈢ 能攝藏の兩義は衆生が如來を藏しているという點においては同趣であるが、前者が藏義を解明する主點を衆生におかず衆生に對する如來自からの態を示めしていること、換言するならば衆生と如來の能所關係の規定というよりは如來の自態相に主題があるのに對し、後者は所に對する能として衆生と如來の對應關係を規定しようとすること、すなわち所攝藏と同じく衆生を如來藏となすことに主題をおくものである。したがつて、在り方としては同一面を指しているとはいいながら前者は所から能への橋梁的、綜合的意味をもつものであり、後者は如來の藏という依主釋によつて理解すべきで、衆生が如來を生み出す母胎と見られ、將來開發すべき因位の如來を持つている衆生を指している。如來藏經に說いている衆生の煩惱中に如來藏ありという、いわば有根的な立場はこの能攝藏義によるものといえよう。

このような三義がはたして tathāgata-garbha の字義にかなうものであるかどうか、またこの三義によつて如來藏義のすべてが全うぜられているかどうか、またこのような解釋法が garbha 思想上なしうるものであるかどうか、すなわち原語的な正しい解釋の仕方であるかどうか、インド的な理解の領域における產物であるにしてもそこにはシナ的解釋方法が多分に加味されておるのではなかろうか、などの問題が殘されるであろう。しかし三義の仕方の先驅をなすものがすでに華嚴經性起品、不增不減經、寶性論などに明瞭に見出され、しかもさきに述べたように能所の立場が經典上にも現われており、術語の思想史的類型化という立場から「法界、法性、眞如、諸法實相」というような所攝藏系のものと、「心性本淨、佛種、佛子」という能攝藏系のものとに大別されることなどからして、や

はりこの三義は如來藏を解釋する正統性を持つものとして一般化され得る理由のあつたことを認めることが出來よう。

ところで、用語としてはすでに古く阿含經典に用いられており、識身足論、華嚴經十地品、性起品、入法界品などにも使用されているが、それは必らずしもtathāgata-garbhaの如來藏ではない。これが一つの思想形態として術語化され意識的に使用され布衍されるに到つたのは經典史上からいうならばやはり如來藏經あたりからであろう。それを用語化するにいたつた背景もまた詳しく論考すべきであるが（拙稿「如來藏と佛性」〈佛教大學研究紀要第三十一號〉参照）、ともかく如來藏の語の意味するところは、菩提を成就すべきもの、すなわち成佛すべきものとしての衆生、しかもそれは常に如來に對應している面において把握された衆生の根據を示めすことである。云い換えれば「成佛する」という佛教における人間生存の目的についての形而上學的な根據を與えるものが如來藏である。しかし成佛することは何も如來藏思想のみに限定された特權ではない。佛教である限りみな均しくこの問題を終局の目的としているのである。したがつて如來藏に類似した多くの用語をわれわれは諸經論に見出すであろう。それらに關してもまた本論において順次明かされるであろう。

四　如來藏思想に關する經典論書の檢討

思想顯現の樣態は單に文書のみによらず、諸種の社會的事情によつても考察し得るであろうが、はじめに一言したように純教理史的態度をもつて體系づけることを意圖している此の場合は、文書すなわち經典及び論書に沿つてその開展を跡づけることに中心をおきたい。したがつて、われわれはここで、インド大乘佛教思想史中より別立し

たところの如來藏思想を體系づけるに必要な經典、論書について豫じめ總括的に解説し、經典成立史の面から取捨選擇の批判を加えておかなければならない。

法藏が如來藏緣起宗の所依として擧げる經論は、楞伽、密嚴等の諸經及び起信、寶性等の諸論というのが常である。また五教十宗判などにおいては如來藏緣起宗に相當する經論として前記の四經論以外に勝鬘經を擧げており、起信論義記　法界無差別論疏、入楞伽心玄義などの所論では如來藏義を説述するのに、その外に如來藏經、不增不減經、無上依經、大乘法界無差別論、佛性論、梁譯攝大乘論、大乘莊嚴經論、大乘涅槃經、華嚴經などを多く引用している。したがつて法藏にあつてはその立場上、入楞伽經、大乘密嚴經、大乘起信論、究竟一乘寶性論を中心にしつつ、なおそのほか法藏の時代までに譯出された一類の經典論書を總括し、それらを如來藏緣起を明かす思想體系の經論として取り扱つたものと思われる。そこには思想發達史的分類による考慮が拂われていないにしても、現在の學的見地より如來藏經論として採り上げるべき重要なものは既に法藏によつて一括されていることを知り得るのである。

從來の學者たちによつてほぼ明きらかにされている如來藏系經典論書の中、現存するものを初期のものであろうとされているものより時代順に大體列擧するならば次のようである。

○　大方等如來藏經

○　不增不減經

○　勝鬘經

○　大乘涅槃經

○ 大集經陀羅尼自在王品
○ 如來莊嚴智慧光明入一切佛境界經
○ 大法鼓經
○ 央掘魔羅經
○ 大乘法界無差別論
○ 究竟一乘寶性論
○ 無上依經
○ 佛性論
○ 攝大乘論釋
○ 入大乘論
○ 入楞伽經
○ 大乘密嚴經
○ 金剛三昧經
○ 大乘起信論

そのほか心性本淨を説く經典として、放鉢經、阿闍世王經、文殊師利普超三昧經、未曽有正法經、思益梵天所問經、文殊師利淨律經、維摩經、などが擧げられている。

概ね右の諸經論が如來藏思想を形成するものとして注意されているものであるが、その中には如來藏思想を眼目

として説示する經論もあれば　或いは助成的に如來藏思想を傍らに明かするものもあり、また單に如來藏思想の影響を多少蒙っているにすぎないと思われるものもあり、中にはシナ撰述と見做すことの出來る經論も含まれている。また列擧したこれらの諸經論以外にも如來藏思想を説示するところの、より重要な經論が少なからず見出し得るということなどからして、如來藏思想史を究明するのに上掲の諸經論のみにしたがい、しかも並列的に列擧するだけでは餘りにも精粗宜しきを得ないうらみがある。

したがつて　右の系列に捉われることなく、如來藏思想の歴史的發達を體系化するという目的に叶うように現存の諸經論を再檢討し、經典發達史に基づいてより嚴密に考察しておく必要がある。

前述したように如來藏思想として明確な型を示めすようになつたのは龍樹以後の後期大乘經典群として史上に顯現した諸經典によつてである。それ以前のいわば先驅思想とも名づくべきところの如來藏思想を醸成しつつあつた經典としては、原始佛教の經典といわれる阿含、ニカーヤなどの諸聖典、部派佛教の論書とされる南傳上座部七論や六足發智を始めとする北傳のアビダルマ諸論書、初期大乘經典とされている般若、華嚴、法華系統の諸經典などの中から抽き出すべきである。ところが、それら諸經典成立の時期については現在のところ尚確乎たる定説はない。思想内容、漢譯年代、論師出世時代などよりして、當面の如來藏經典群より一應古い成立のものとして定説化されているのであるが、たとえば阿含聖典の中でも著じるしく大乘思想の織り込まれているものがあり、また般若經や華嚴經でも如來藏思想の影響を少なからず受けていると思われるところがあり、これらの經典の原初形態は古い時代の成立に係わるとしても、現存の形に整備されたのは如來藏思想成立以後に屬すると見做すべきようである。云い換えるならば、これら諸經論の中に假りに如來藏思想を説いているところがあるにしても、それを以て直ちに先

軀思想であると斷定することは危險であり愼重に檢討する必要があるのであつて、むしろ逆に如來藏思想より影響されて改作されたとも考え得るものである。しかしともあれ、そのような愼重な態度をもつて臨むならば、阿含、ニカーヤをはじめアビダルマ論書、初期大乘たる華嚴、般若、法華經および龍樹時代の論書などを資料として先驅思想を跡づけることも不可能ではなかろうし、また大きな誤りも犯さないであろう。ただし、後述するであろうように般若經及び華嚴經系統の中にはむしろ如來藏思想形成に直接參加したであろうと推定される經典が見受けられるので、それについては如來藏思想成立の領域内において取扱わなくてはならない。なお、インド佛教思想がインドと云われる限り悉くそうであるように他のインド諸思想との關聯や影響を無視することはできないから、この時代までのインド思想諸派の文獻もまた當然資料的價値を持つものであることはいうまでもない。

さて如來藏系統の經論といわれるものについて見るに、先ず經典としては如來藏經、不增不減經、勝鬘經の三經が如來藏思想形成の主流をなすものとして最も重要なものである。この三經は思想内容も順次に進展して豊富になつている點よりして　成立時期もおそらく如來藏經、不增不減經、勝鬘經という順を經て作成されたものであろうが三經の關係については尚檢討すべき問題も多く、如來藏經と不增不減經とは決して同一系統に屬するとは云い得ないし、勝鬘經にしても前二經には見られないユニークな教説を含んでいることなどから、三經を簡單に結びつけることは出來ない。しかし、この三經が共に經典という形態をもつて佛教思想史上に如來藏思想を初めて明確に打ち出していつた點では軌を同じくするもので、このような意味では資料的に一つの系統を形づくるものである。かかる三經の結びつきに背景を與えると共に、別な面より如來藏思想に力を與えたものに大乘涅槃經と如來莊嚴智慧光明入一切佛境界經とがある。就中、涅槃經が如來常住、悉有佛性を説いていることは他の如來藏經典とその成立

系統を異にしつつ如來想思想史上重要なポイントを與えていることを推定せしめるのであり、資料的には獨自のピークを形成するものである。したがつて上述三經と密接な交流のもとに考察されるべきものである。もつとも、現存の曇無讖譯四十巻本大般涅槃經は既に學者によつて主張されているように漸次增廣されたものであろうから、他の如來藏經典群と同一要領において取扱うには注意を要するであろう。しかし法顯譯六巻本泥洹經や、それに相當する曇無讖譯四十巻本の前十巻は大乘涅槃經としては最初の原型であると見做されるから、（拙稿「涅槃經の成立史的問題」〈印度學佛教學研究第二十二號〉）それらを中心にして思想史的展開を解明することが出來る。なお、同じ涅槃系統である大方等無想經（大雲經）もまた看過し得ない資料價値を有つており、これに關聯して央掘魔羅經、大薩遮尼乾子經、大法鼓經なども同じ意味あいを持つものであり、六巻泥洹經をはじめとするこれら諸經典は如來藏思想形成及び展開について同一面より影響を及ぼしていると考えられるから、種々の問題はあるにしても、ひとまず同一圈内において取りまとめることが出來よう。そしてそれらは初期大乘經典のいわば法華系統の流れを汲むものと考えられる。これに對し、華嚴系統の勢力範圍に屬する如來莊嚴智慧光明入一切佛境界經が同じく如來法身常住や菩提心・眞如・涅槃を説いて涅槃系統の諸經典以上に密接な思想背影を不增不減經などに與えていると考えられるのであり、そのほか華嚴經寶王如來性起品などに説かれている如來智、如來性、如來心などの思想も同じ事情のもとに問題視さるべきものであろう。このように泥洹經、佛境界經を中心とする諸經典は、如來藏經以下の三經典の成立と思想領域において深いつながりをもち、成立時代もほぼ相前後するものであり、主流たる三經典に對し助成的に如來藏思想成立を解明するものと云える。さらにこのほか、如來種性の佛道や佛性知見の境地を説く維摩經や首楞嚴三昧經、聖性、聖種を説く大寶積經普明菩薩會（古寶積といつて大寶積經の中では最も成立が古いと云わ

れている）や、自性清淨、菩提心、一乘をはじめ重要なる初期大乘思想を明かしている大集經陀羅尼自在王菩薩品（大哀經）をはじめとする一群の大集經典などは、初期大乘經典と如來藏經典との思想的間隙を埋める橋梁的役割をなすものとして位置づけられる重要性を認めなければならない。以上列擧した經典群は均しく如來藏思想成立を明かす主要文献と見做すことが出來るから、これらを假りに第一期如來藏經典群と名づけておこう。

次ぎに、これらの後を承けて如來藏思想を體系化し大成せしめていつたものが究竟一乘寶性論を中心とする諸經論である。既に學者によつて考證され推定されているように大乘法界無差別論—寶性論—佛性論という次第によつて同一系統のもとに順次著作されていつたようであり、なお無上依經も經とは云うものの同じくこの系統に屬するようであつて寶性論と佛性論との中間的作品として取扱つたほうが思想史的には妥當のようであるから無差別論、寶性論　無上依經、佛性論の一經三論を主流と見做し得る。これらの經論によつて、第一期如來藏經典の諸思想が整理統合されて思想體系が組織化され確乎たる地歩を占めるようになつたのである。したがつてこの一經三論は第一期の三經に對比されるべきもので如來藏思想大成を跡づける資料的根幹をなすものである。ところで、これら論書の著者が誰であるかを考えるならば、彌勒—無着—世親（三五〇～五〇〇頃）の諸論師による傳承が當然顧りみられてくるのであつて、この諸師たちの他の著作が多かれ少かれ如來藏思想と關係を持ち、したがつて、如來藏の思想的基盤を與えているであろうことは、見込み得るところである。チベット傳によるならば彌勒の五部論として、大乘莊嚴經論、中邊分別論、法法性分別論　現觀莊嚴論、大乘最上要義論（寶性論）の五論書を擧げ、彌勒の主要著作としている。これらの論書は「無の有」という後期大乘經典時代の教義特徴を表明する點において軌を一つにするものであり、般若空中觀教義に根ざす現觀莊嚴論と、瑜伽唯識系統の流れを汲む大乘莊嚴經論、中邊分別論、法

法性分別論の三論と、および如來藏の根本論書である寶性論というように系別されるが、それらが無着、世親に先き立つ瑜伽派の始祖と云われている彌勒の名のもとに統一されていることは注目しなければならない。しかもそれらが大乘思想一般の根底をなす廣義の意味での如來藏思想に關聯を有しているから、五部としてまとめることもあながち理由のないところではなく、むしろ如來藏思想の基調を與えるものとして、或いは違つた形における顯現として重視すべき論書群であると考えられる。ただ單に如來藏潮流にのみ視點を限定せず、廣く大乘思潮一般より如來藏思想を浮き彫りにすることは思想史的解明には必須の態度であるから、その意味においてこの五論書は、寶性論を交叉點として縱の系統である無差別論系統に對し、横の系統をなすもので、いわば經緯を織り成すものと云うべきである。したがつて無差別論などの一經三論と同等の資料價値を持つものである。そのほか三論師の著作とされている攝大乘論釋、法華經論、十地經論なども參考文獻としての價値をもつものであり、又、入大乘論、佛地經（論）、般若系統の勝天王般若經、などもその影響をうけたものと考えられるので看過することは出來ない。かくの如く寶性論を中軸とする無差別論などの一經三論と、チベット傳彌勒五部論の九經論を中心に、その系統に屬するところの以上に擧げた諸經論によつて如來藏思想が著じるしく發達大成し體系づけられたのであつて、これら諸經論を第二期如來藏經論群と名づけておこう。

さて、このようにして如來藏思想が獨自の思想形態を大成せしめた後、唯識思想との交流によつて新しい展開をなすに至るのである。佛性論は唯識三性説において、また大乘莊嚴經論はアラヤ識緣起説において少なからず唯識思想と接觸しているのであるが、未だ兩者の關係は明確に説述されていない。しかるに楞伽經においては兩者の完全なる結合調和が見られるのであつて、如來藏思想大成後の必然的展開としてアラヤ識緣起思想との交流による如

來藏緣起説を説示して、一エポックを劃している。この楞伽經と同巧の經論は、前期の華かさに比べて非常に少ないが、密教系統においてその教義が取り入れられたもののようであり、大乘密嚴經、金剛三昧經などがそれであり、金光明經や般若理趣經もまた一顧すべき資料價値を持つている。但し、金剛三昧經は夙に學者によつてシナ選述の絡印が押されているから、大佛頂首楞嚴經大方廣圓覺修多羅了義經、占察善惡業報經などの一類の如來藏緣起を説くシナ選述經典群と共に一括してシナ如來藏思想史において取扱うことにしよう。ところで、寶性論が瑜伽唯識派の彌勒の著作ではあるが、その思想は中觀派的であることから、如來藏思想は世親以後の中觀、瑜伽對立時代には、この兩者共通の地盤としてあつたようである。中觀派が清辨（四九〇～五七〇）の系統のスバータントリカ派と佛護（四七〇～五四〇）の系統のプラーサンギカ派に分かれ、瑜伽派は陳那、護法などの有相唯識派と安慧の系統の無相唯識派とに分かれ、中觀派の中で小乘經量部の色彩の濃いスバータントリカはその性質から、同じく經量部の流れの一分を引く瑜伽行派の説に近づいて有相唯識と合して、寂護（六八〇～七六〇）蓮華戒（七〇〇～七五〇）の瑜伽中觀自立派となり、また無相唯識と合して師子賢（六四〇～七四〇）の現觀莊嚴派となつたのであるが、この兩派夫々の思想統一の根據となつたものは如來藏思想にほかならない。したがつてこれら諸師の著作すなわち寂護の實義集、中觀莊嚴論及び疏、蓮華戒のそれに對する細註、師子賢の現觀莊嚴明、現觀莊嚴明瞭義、などによつて如來藏思想の展開が解明されるべきであり、これを通じてこそ密教の經典へとつながつてゆくのである。なお、この時代に問題視されるのは、かの大乘起信論である。その説くところの如來藏思想としては、さきの楞伽經をはじめ、シナ選述經典などと同一系統に含められるべきものであるが、古來より眞如緣起論を説く大乘佛教の代表的論書として重きをなし、法藏所立の如來藏緣起宗もこの起信論を所依の中心としていることは前節において論述したところで

ある。しかしながら、學界の定説としては起信論は既にインド選述としての權威は殆んどなく、むしろ大佛頂首楞嚴經などのシナ選述經論圏内において論述すべき資料價値しかないもののようである。しかし、またなるほどそれがシナ地論宗南道派あたりで述作されたであろうにしても、その思想的淵源はやはりインドに求められるべきであり、しかも如來藏思想系統のシナ成立諸宗の根底を與えている點、インド如來藏思想史の結論的な意義を形づくつているのであるから、極めて重要である。もちろん起信論所述の如來藏（眞如）思想については金剛三昧經など、と均しくシナ如來藏思想の領域において明かされるべきである。それはともかくとして、右のように、楞伽經以下の諸經論は異質思想との結合のもとに如來藏思想を發達せしめ展開せしめたもので、これらを一括して第三期如來藏經論群と名づけうるだろう。

そのほか、如來藏經論として特に取り上げるものはないようであり、中觀系統、瑜伽系統などの諸論書の中に枝末的に如來藏思想に觸れているものもないわけではないが、それら諸思想は佛教という同一教義圏内において興隆しているのであるから、關係があるのはむしろ當然であつて、特に取り出す程の價値はなかろう。ただ必要に應じて關聯的に究明するだけでよいであろう。

以上、如來藏思想の起源及び背景より成立乃至展開にいたる思想史的發達を解明する諸經論の資料的價値についてその大要を叙述してきたのであが、特に成立（第一期如來藏經典群）より展開（第三期如來藏經典群）にいたる經論、すなわち、現存するいわゆる如來藏系經論を組織的に配列するならば次のごとくである。

㈠ 第一期如來藏經典

① 主流　イ、如來藏經

ロ、不增不減經

ハ、勝鬘經

② 助成　イ、法華系統

○ 六卷本泥洹經

○ 四十卷本涅槃經

○ 大方等無想經

○ 大薩遮尼乾子經

○ 大法鼓經

○ 央掘魔羅經

ロ、華嚴系統

○ 入一切佛境界經

○ 如來性起品

③ 連關　イ、維摩經（首楞嚴三昧經）

ロ、普明菩薩會（大寶積經）

ハ、陀羅尼自在王品（大集經）

㈡ 第二期如來藏經論

① 主流　イ、無差別論

ロ、寶性論
ハ、無上依經
ニ、佛性論
② 基調
イ、現觀莊嚴論
ロ、大乘莊嚴經論
ハ、中邊分別論
ニ、法法性分別論
③ 連關
イ、十地經論
ロ、法華經論
ハ、攝大乘論釋
ニ、入大乘論
ホ、勝天王般若經
ヘ、佛地經論

(三) 第三期如來藏經論
① 主流 楞伽經——(起信論)
② 展開 イ、瑜伽中觀自立派論書
ロ、現觀莊嚴派論書

ハ、密教經典

○　大乘密嚴經――（金剛三昧經）

○　金光明經

○　般若理趣經

右の諸經論を資料とすることによつて、インド大乘佛教思想における如來藏思想を明確に跡づけることができよう。しかも、これに基づいて、中國、日本における佛教思想の展開をも解明し得るであろう。　（以上）